

„A bujkáló hazug önmagát gyilkolja meg”¹

Tudománytörténeti- és elméleti evidencia, hogy ha egy problémát mind történeti, mind elméleti értelemben új összefüggésekben, új fogalmi hálóban újra értelmezünk, akkor a rárakódott és megkövesedett üledék, por, hamu kezd lemállani, és kezd újraéledt életét immár egy teljesen más kontextusban.

A *hiány* kérdéskörének ontológiai elemzése az európai filozófiai kultúrában Arisztotelész értelmezésében kezd el útját, s a későbbi századokban ismeretelméleti, értékelméleti, etikai problémává növi ki magát, elméleti alapokat adva egyes társadalom-és természettudományok fogalomértelmezéséhez.

A fentiek (hiány, életvilág, nem-igaz) vonatkozási pontjait gondolom át jelen prezentációban a magyar filozófiai gondolkodás két jelentős egyéniségénél, *Böhm Károlynál* (1846–1911) és *Hamvas Bélánál* (1897–1968). Hogy miért az ő filozófiájukban? Többek között arra az igen fontos összefüggésre szeretnék rámutatni, ami az eddigi szövegelemzésekben csak a hamvasi életműben mutatott ki; azt, hogy az ind filozófia mindkettejüknél azt az ősi tudást jelentette, amiből építkezni lehet, és amihez vissza lehet és kell térni. Hamvas írja a Védáról: „Minden metafizika ennek az egynek változata”.²

Böhm Az ember és világa című munkájának alapvető hivatkozási forrása az Upanisadok. A hazai filozófia- és eszmetörténeti kutatás régóta tartozik bepótolni többek között azt a hiányt, hogy hermeneutikai elemzésekkel kimutassa a szövegszerűen igazolható hatásokat. Ennek fényében és következtében kiderül, hogy Böhm nem pusztán Kant, Fichte, Schopenhauer és más európai filozófiai hagyomány nyomdokain halad kritikai elméleteiben, hanem az ősi tudást használja ehhez a kritikához. Azt az ősi tudást, aminek értelmezésekor szintén az upanisadokra hivatkozva állítja: én vagyok ő és ő=én, vagyis a Kis Lélek és a Nagy Lélek, valamint valóság és igazság egy.³

¹ Böhm Károly: *Az ember és világa* / továbbiakban EV /IV. A logikai érték tana. Mikes International, Hága 2006. 186.

² Hamvas Béla: *Scientia Sacra*,/ továbbiakba: SS./ Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1988. 92.

³ Böhm az upanisadokat többnyire különböző német nyelvű kiadásokból idézi.

Ilyeténképpen ez az elméleti alapállás is fundamentumát jelenti a lét, – az ismeret – és az értékelméleti összefüggéseknek.

Böhm az a priori tudást, a dolgok eredeti értelmének tudását igazolja az upanisadok vonatkozó részeivel, Hamvas a történelmi ember „tudás elvesztésének” igazolására használja.

BÖHM KÁROLY „HIÁNYFILOZÓFIÁJA”

A böhmi gondolkodásban a hiány és ezzel összefüggésben a nem-igaz, a következő vonatkozásokban értelmeződik: logikailag, s ezzel együtt ismeret-elméleti és etikai, ontológiai és metafizikai értelemben.

A megismerés problémájának elemzésekor világossá kell tenni, mondja, hogy mi maga a megismerés fogalma, folyamata, s csak ezen értelmezés után vélekedhetünk az igazság mikéntjéről, amely a tudás „értékjellemzője”. A folyamat két alapaktusa: a *megértés és az elrendezés*.

Amit értékelünk, az mindig saját – a folyamat következtében létrejött – belső állapotunk által meghatározott, egységes élmény, összbenyomás, amelynek eredménye egy egységes kép. Egy „életvilágbeli” szituációról van tehát szó, amelyben a megértő és rendező funkciója működik az intelligenciának, s amelynek ilyenénképpen sajátos lételméleti alapja van, s kiindulópont az értékeléshez.

A megismerés így Böhm megfogalmazásában az Én önmegvalósításának „actiója és annak tudata”. A megértés folyamata közben/után, a megismert-megértettnek az elrendezése a „világkonstruáló” folyamat, amelynek folyamán létrejön a jelentés, amelyet nem a szubjektív konstrukciók, nem az életfolyamat szubjektivisztikus szituációi hoznak létre, hanem a logikai megismerés, melyet az ún. „Énegész” törvénye hat át, amely uralkodik minden egyes életében, s mint ilyen, elkerülhetetlen törvény. Logikailag és ténylegesen is, ez azt jelenti, hogy egy *másik szellemi világ részeként* a Nagy Lélek részeként, szükségképpen magunkban hordozzuk a teremtő elvet. Mint utaltunk rá, a böhmi koncepció e vonatkozásban is az upanisadokból építkezik – s részleteiben elemzi, hogy a reális világot miként projiciálja rajtunk keresztül az Atman.⁴ A megismerő Én (öntudat) tehát eredendően magában hordozza (a priori) azt, aminek később jelentést adva az értelmezés és az értékelés síkjába helyez.

⁴ Az Atman/atman/ Hamvas Bélánál, mint látni fogjuk, az éberség fogalmának kibontásakor jelenti az ontológiai kiindulópontot, s hasonlóképpen Böhmhöz a tudás-nem-tudás lételméleti paradoxonjaira kérdez rá, és keres magyarázatot.

A *jelentés* tehát egyrészt metafizikai jellegű, amely abszolút és objektív (ideális natura), másrészt pedig a logikai, amely relatív és szubjektív, s mint ilyen, magába foglalja az objektív jelentést. Mint mondja, a jelentésben a „materia” és az „intenció” együtt működik.⁵

A kérdés ezek után az, hogy mire vonatkozik az *igazság, illetve a nem-igazság* problémája?

Böhm e kérdéskör megközelítéséhez a következő szinteket tartja alapvetőeknek a „valami” meghatározásakor: Először a „*valaminek*” *lennie kell*, másodszer „teljesen kell lennie”, vagyis az arisztotelészi értelemben „*hiány-nélkülinek*”, harmadszor: *valahogyan kell lennie*, amely már kifejezetten specifikus értékek meglétét tételezi fel;⁶ az igazat, a jót, a szépet, valamint a három „együttlétét” a szentségesben.

Igazság az egész világ! – mondja Böhm.

Ennek fényében az igazság mint logikai érték nem a legfőbb érték, hanem a szellem megvalósulásának jelzője, s a szellem megvalósulásának, létbeli kiteljesedésének fokozatai lesznek az igazság fokozatai. Valójában az individualitás szintjén ez azt mutatja, hogy milyen mértékben sikerül kiteljesíteni az Én szellemét, mennyiben sikerül a realitásban, a mindenkori „életvilágban” megvalósítani azt.

Az igazság, az igaz-nem igaz dichotómiájának értelmezésekor is a hiány alapfogalom Böhmnél, s mint ilyen elsősorban ontológiai kérdést jelent, azonban a hiányok kielégítésének mikéntje és értelmezése az értékelmélet terrénumába tartozik. Alapvetően az embert, mint „öntétet” hiánylényként fogja fel, hiszen „...az öntét életének kezdete a hiány.”⁷

A *hiány* kérdésköre a filozófia történetében igen gyakran alapvető problémakomplexum. Arisztotelész és Schopenhauer nézeteiben talált Böhm kulcsokat.

Arisztotelész az *Organon* 10. fejezetében három feltételt szab a hiány „meglétéhez” illetve „működéséhez”, és ezek a következők: „A hiány és a birtoklás ugyanarra a dologra vonatkozik, pl. a látás és a vakság a szemre. Általánosságban mondva: aminek természete a birtoklás, arra vonatkozólag mondható mindkettő. Abban az esetben mondjuk, hogy hiányzik valamije annak, ami birtoklásra képes, amikor egyáltalán nincs abban a részében birtoklás, aminek természete, hogy birtokoljon, éspedig ha akkor nincs, amikor természete volna. Foghíjasnak ugyanis nem azt mondjuk, aminek nincs foga, és vaknak nem azt, ami nem rendelkezik látással, hanem azt, aminek akkor nincs, amikor pedig természete volna, hogy legyen. Mert egyes lények-

⁵ E vonatkozásban figyelemre méltó Husserl-kritikája az intuíció értelmezésével kapcsolatban

⁶ EV/.V *Az erkölcsi érték tana* Mikes International, Hága, 2007. 101. és 105. §

⁷ EV/.II. *A szellem élete* Mikes International, Hága, 88.

nek születésüktől fogva (ill. születésükkor) nincs sem látásuk, sem foguk, mégsem mondjuk sem foghíjasnak, sem vaknak.”⁸

Schopenhauer szenvedés-filozófiájának azon része hatott Böhmre, amelyben a boldogságot úgy értelmezi, mint az ösztönök kielégítését, a hiányok megszűnését, amellyel azonban újabb hiányok keletkeznek. A kielégített hiányok, a javak birtoklása, a beteljesülés csupán időleges, az akarat csak ideig-óráig nem talál tárgyat. A folyamatos hiány-kielégítés a szenvedést folyamatossá teszi, s minél fejlettebb egy organizmus, minél tökéletesebbé válik az akarat, annál nagyobb a hiány-lista, annál nagyobb az akarat kielégítő mechanizmusa.

Böhm Károly két vonatkozásban beszél *hiányról*. Egyrészt metafizikai értelemben, amely tulajdonképpen azt jelenti, hogy „... minden defectus, akár testi, akár lelki téren, hiány. Ezt metaphysikai hiánynak nevezhetjük ... a kifejlett ösztönnek aktuális visszaszorítását pszichológiai hiánynak kell tekintenünk, amelynek pszichológiailag a hiányérzet felel meg.”⁹ Az előző az arisztotelészi értelemben vett hiányok rendszere, a másik a „társas világfonatokban” keletkezik. Vagyis a moralitás, az Én és a Más-én „közös életterében”, a cselekvések erkölcsi vonatkozásaiban, a lelkiismeret működésében, a szabadság, az akarat birodalmában a hiány lelki defektusokat, *fájdalmat avagy kínt okoz*.

Melyek azok az ösztönök, amelyek a hiányok kiindulópontjaiként szerepelnek a böhmi koncepcióban?

1. fenntartó: egyéni: tápláló, mozgási és nemi ösztönök;
2. kifejtő: felfogó (intellektuális és szenzuális) és alkotó (egyéni és társas „világfonatok”);

Ebből következően rendszerében a hiánynak két alapvető fajtája van: egyrészt a fenntartás hiányai: a táplálkozás, a mozgás, a nemi élet terén keletkeznek, másrészt kifejlés hiányai, amelyek a receptív-érzéki, értelmi, érzelmi, valamint a reaktív-egyéni, társas vonatkozásokat érintik.

Ennek megfelelően alakulnak a pótlékok. A kielégítés annyiféle, ahányféle a hiány. A hiánynélküliség a teljesség; az igazság a teljesség, a nem-igaz ennek következtében a hiány színterére szorul.

A hiányt kielégítő cselekvések során alkotott értékítéletben dől el a preferált értékek világa. Mint látni fogjuk, ez működik az erkölcsi viszonyokban, az Én és a Másik Én viszonyában is.

⁸ Arisztotelész: *Organon*, Budapest, 1979. 51.

⁹ EV/V. 51.

A MÁSIK ÉS A HIÁNY

Az erkölcs világa, a szocialitás világa, ahol a logikai érték, az *igaz*, a *jó cselekedetek* különböző formáiban érvényesül, mondja a kolozsvári mester. Hiszen az emberi önérték intellektuális vonatkozásai a logikai és a morális értékek egymásba szövődését jelenti az erkölcs szférájában. Így az erkölcsi értékek megvalósulása tulajdonképpen nem más, mint a Másikkal „belakott” közös térben, közös életvilágban működő morális projekció. E vonatkozásban a Nem-Én nem a tárgyi világ valamely objektuma, hanem egy Másik-Én, akivel eleinte öntudatlanul hatunk egymásra, öntudatlanul vesszük tudomásul egymás világát és projekcióit. Amikor önmagamat „prolongálom” az érzéki világban, akkor azt tapasztalom, hogy a Másik is prolongálja belső világát, s így kerül egy *közös térbe az érzéki síkban* az „Énmagam és a Másén (Ego-Alter)” Ezt Spinoza *contactus*nak nevezte, ami a böhmi felfogásban a következőképpen fogalmazódik meg: „...amennyiben az Én magáról tud, annyiban nemcsak az objektumban, hanem a Subjektumban is keresi ezen *contactust*, melyet magában, mint önelhatározást talál. Az Énnek ezen öntudatos *contactusa* az akarát, mely a tudatba felszállott képek jelentését öntudatos visszahatással a külső érzéki síkba projiciálja a cselekedetben. ... A moralitás ennél fogva az Én legbensőbb pontjában székel; de csak amennyiben cselekedetekben nyilvánul, ítéljük annak.”¹⁰

Az alanynak tehát *kettős* a viszonya az értékhez: egyrészt megvalósítja cselekedeteiben, ezzel hiányait pótolja az adott folyamatban, másrészt önmagánál és a Másiknál felfogja, és ítéletet alkot. A cselekedet mindenkori centrumát az akarát irányítja, amely az öntét uralma a vágyak felett, a motivált cselekvésben. A cselekedet fő mozzanatai: a motívum, az elhatározás, a cél kitűzése valamint a megvalósítás eszközei.

De mi az erkölcsi cselekedet? Mivel a cselekedet mindenkori domináns eleme Böhm szerint az elhatározás, amelyben az dől el, hogyan ítéltem meg önmagamat egy adott cselekedetben, amely immár nem tartozik a partikuláris vágyak kielégítéséhez (kellemes, hasznos), hanem kifejezetten az *intellektuális érték*, így a jó, az igaz megvalósítását jelenti. A cselekedethez az eredménye csak annyiban tartozik, amennyiben eredetileg feltettem, hogy azt akarom megvalósítani, amely ténylegesen az eredmény lett. Ennek következtében az eszközök sem tartoznak erkölcsi megítélés alá. Végső konklúziója: A cselekedet jósága csak az elhatározás jóságától függ. Itt a kanti etika alaptételei fogalmazódnak át azzal, hogy Böhm szerint az erkölcsi ítéletet az Én minősége felett hozzuk, s nem a cselekedet felett. Nem azt mondjuk valakire, hogy jót cselekedett, hanem azt, hogy jó ember. Az Én szabad elhatározásának eredménye a jó szándékú cselekedet, amelyben az igaznak

¹⁰ EV. III. *Axiológia vagy értéktan* Mikes International, Hága, 2006. 148.

mint az Én világában legmagasabb értéknek a megvalósítása történik. Ennek objektív eredménye pedig az „...abszolútum önprojectiójának irányába esik, így örök értéket nyer.”¹¹

E vonatkozásokban a böhmi igazságfogalom a *harmadik szint* jelentéskörére így értelmeződik: a Másikkal belakott világban „valahogyan lenni kell”, így a cselekvésháló mindenkor értékhalóval átszótt. A hiányok pótlása meghatározott intencionális cselekvések következtében erkölcsi értékvonatkozásokat is tételez minden döntési folyamatban.

Az igazság megismerése és érvényesítése az „életvilágban” tehát egyben azt is jelenti, hogy *igazzá válni kötelesség*; amely nem külső parancs, hanem a *belső valósága az Énnek*. „S miután e valóságban szellemiségem öntudatát nyerte, azért az igazság az én értékem is. ...Az őszinteség ennél fogva kötelesség magam iránt, erényem másokkal szemben. Igazság nélkül nem is lehetek objective, s annak belátása nélkül nem lehetek subjective....azért értékem a megvalósulásomtól, őszinteségemtől, azaz igaz voltomtól függ. *A bujkáló hazug önmagát gyilkolja meg.*”¹² (kiemelés tőlem – V.I.)

Vagyis az autentikus önértékű Én a Másikkal belakott világban a *nem-igaz* dimenzióit ki kell zárja, különben erkölcsileg megsemmisíti magát. Ez a végső, lírai konklúziója Böhmnek.

HAMVAS KARNEVÁLI „NEM-IGAZ” PROBLÉMÁJA

Böhmnél az igazság tehát az egész autentikus világ lényege, a hamvasi karneváli kavalkádban *hazugság az egész világ*. Böhm még hisz az igazság döntő erejében a mindennapok, az életvilág és a tudományok szintjén, Hamvas elvesztettnek véli a lehetőségét is, illetve csak kivételes állapotban tartja elérhetőnek.

...A karneváli világban a maszk, az álarc, a „nem-igaz” játsza a főszerepet. Több esszéjében is miniatűr megvilágítást adja e kérdéskörnek. A tükör, az Arlequin, a Regényelméleti fragmentum, de A bor filozófiája is ezt járja körül: az igazság hiányát illetve a „nem-igaz” dominanciáját az „életvilágban”.

A Scientia Sacrában magát a történeti emberi és a jelenkori életet úgy értelmezi, mint amit minden *helyzetben hiányként* élünk meg, mert az eredeti alapállásról, az aranykorról, a lét-teljességről van tudásunk, amelynek fényében tudjuk, hogy mi az, ami hiányzik a teljességhez. Így, ebben a nem-teljes, a nem-igaz világban csak a maszkok „igazsága” működik, a kavalkád, amelyben a Másik, a Többiek és az Én álarca kibogozhatatlan szálak sokaságát teremti meg.

¹¹ EV. V. 134.

¹² EV. IV. 186.

Az egyik létmódja *igaz valóságnak* Arlequin valósága. A bolond „valósága”, aki világosan látja és tudja, mi a nem-igaz, és azt is, mi az igaz. Ilyen Don Quijote és Hamlet „életvilága” is. De melyek azok a törésvonalak, amelyek mentén kialakult mindez? Hamvas a Scientia Sacrában, amelyhez vezet előző írásainak jó része, s amelynek metafizikai alapállásából kiindul a további művek sorozata, így látja:

„Időszámításunk előtt a hatszázadik év körül Kínától Itáliáig a változást egyértelműen úgy ítélték meg, hogy az emberi történet a sötét korszak végső szakaszába lépett. A lét elveszett; ami maradt csak az élet. Az egész valóság kettészakadt; a teljes nyíltság lezárult; a nagy összefüggések megszakadtak. Egészen rövid néhány év alatt elképzelhetetlen megvakulás és elbutulás következett el. Hérakleitosz haragra lobban, kesereg és dühöng a „tisztátalanok” ellen, akik vérrel mocskolják be magukat, és vérrel akarnak mosdani; akik, mint disznók, a sárnak örülnek; akik, mint a szamarak, inkább választják a szecskát, mint az aranyat. –Pythagoras felkiált: „A boldogtalanok! Nem látják és nem értik, hogy a jó közvetlenül mellettük van! ... Kung mester így szólt: ...Midőn a Tao a földön volt, a világ mindenkié volt; vezetőnek azt választották, aki arra a legalkalmasabb volt; az igazat mondták, és az egyetértést ápolták... Hazugságot, csalást nem ismertek; tolvaj, rabló nem volt. A háza-kon nem volt kapu, de senki sem surrant be. Ez volt a Nagy Közösség ideje. De a Tao elrejtőzött, s a világ már nem közös, hanem egyéni tulajdon. Falakat és tornyokat építenek, hogy a városokat biztosítsák... Megjelent a csalás és a hazugság, és megjelent a fegyver... Ezt az időt úgy hívják, hogy Kicsinyke Jólét.

Lao-ce pedig azt mondja:

A Taót az emberek elhagyták:
Így támadt az erkölcs és a kötelesség.
Keletkezett az okosság és az ismerés:
Így támadtak a nagy hazugságok
A vérrokonok eltávolodtak egymástól:
Így támadt a gyermeki kötelesség és szeretet.
Az államok fölött úrrá lett a zavar és a rendetlenség:
Így támadtak a hű szolgák.”¹³

A történeti válság szükségképpen szellemi válságot is létrehozott, amely válság folyamatos, s megoldása szinte lehetetlen. Lehetséges néhány „élet-helyzetben” vagy kiváltságosak számára, akik nem szakadtak el a tiszta szellemi világtól, akik „éberek” tudnak maradni. A lét bezárult a köznapi ember számára. Nyitottságának fő irányai a következők voltak: „... az első, amely a természetén túl fekvő természetfölötti világ felé nyílt; a második,

¹³ SS. 19-20.

amely az életen túl fekvő túlvilági lét felé nyílt; a harmadik, amely a lélek misztériumai felé nyílt; a negyedik, amely az összes élőlények felé, első-sorban a másik ember felé nyílt.”¹⁴ Mindegyik irányba *bezárult az élet*, megszűnt a közvetlenség, s helyébe a *reflexió lépett*.

Ez a lezárulás történt meg a Másikkal szemben is. Zárt életté vált a lét, s ennek következtében az individuális, önmagába visszaforduló magány világa alakult ki, amely a fenti idézetekben rejlő dimenziók mentén jött létre, s előidézte a becsvágy, a vaulting ambition, az önzés, a tulajdon ösztöne, a *hazugság* és más hasonló „*életvilágromboló*” *tényezők* világát. Ez a *nem-igaz világ*, az igazság hiányának világa, a rejtőzködő, felfedhetetlen fenomének világa.

A válság előtti idő embereinek egy történetük van, mondja Hamvas, a ma emberének kettő, dupla sors jutott: egy hamleti és egy machbeti, egy Arlequin-i, Don Quijote-i és egy SanchoPanza-i; egy privát és egy nyilvános.

Hamvas történetírás-felfogása Vicohoz kapcsolódik, s ennek folyománya-ként beszél kettős történetiségről. Egyrészt a hivatalos történelem órákon tanított történetről, másrészt az európai regény által elbeszélte történetről, amely Cervantesszel kezdődik. Így jut el végül ahhoz a következtetéshez, – később Kundera is hasonlóan vélekedik e problémáról – hogy „A regény ontológiai koncepciója, hogy az emberi világban az igazsághordozó már nem a közösség, hanem a személy. Ez a személy, bármilyen fonák alakban jelentkezzen is, még ha olyan hóboros is, mint Don Quijote, ő az igazság hordozója ... ettől a perctől kezdve két eszkatológiánk van, két morálunk, két időnk, két valóságunk, amely egymást nemcsak hogy nem fedte, hanem egyik a másikat árulással vádolta. Ettől a perctől kezdve annak, ami történt, nem egy értelme volt, hanem kettő.”¹⁵

Az Arlequin-i attitűd egy sajátos törvényekkel működő autentikus világhoz mutat kiutat. Mert mit is mond a bohóc, mi a „léthelyzete”? Az ő „*maszkja*” *igaz*. Nevet, nem fél, nem tarja be a játékszabályokat, játékon kívül áll, átadja magát a bizonytalannak, vagy, „...ami a lét paradox logikája szerint ugyanaz, a sziklaszilárd fundamentumon áll.”¹⁶ A *létezés logikája paradox, s ezért a közösség, a magány, a nyelv világa is paradox*. De bármennyire is más léthelyzetnek tűnik Assisi Szent Ferenc életvilágbeli státusa, akit Hamvas gyermek-Arlequinnek nevez, ő is kívül áll a hatalmi játszmákon. S mit tanít filozófiájában?: „Ha a sors megbotoz, tórd nyugodtan és ne vess. Tartsd a hátadat és mondd, hamarabb fogsz elfáradni a verésben, mint én a tőrésben.

¹⁴ uo. 50.

¹⁵ Hamvas Béla: Regényelméleti fragmentum (1948.) In. *Hamvas Béla Művei* 7. Arkhai és más esszék 1948-1950. Medio Kiadó, 1994. 291-292.

¹⁶ Hamvas Béla: Arlequin In. *Hamvas Béla 33 esszéje* Bölcsész index, Budapest, 1987. 272.

Csak üss. Amíg a sors dühében felkiált, királyokat győztem le, s ezzel a bolonddal nem bírok.”¹⁷

A világharneváli maszkok nem-igazak, ügyesen próbálják a titkokat fedni. A *titok*, mint a hiány sajátos dimenziója itt úgy definiálja önmagát, hogy nincs jelen valami az élet-világomban, ami a Másik számára jelen van. A titok-fenomén a megmutatkozás ellentettje, elleplezés, elrejtőzés vagy elfedettség. Heidegger a Lét és időben értelmezi ezt a problémát; a fenomenek oly módon lehetnek elfeledettek, hogy még nincsenek felfedve, létükről nincs tudomásunk. Ugyanakkor, más esetekben a fenomén betemetett, egyszer már felfedett, de feledésben hullt.

A maszk titkai csak akkor fedhetők fel, ha a tükör összetörik, amibe a maszk néz, de a maszk lehullása nem jelenti a valóság tiszta megjelenését. A Tükör című esszéjében így ír: „Az összetörés nem a maszkot éri, hanem azt, ami a maszk mögött van: az igazat. Mert az igaz választotta a hazugságot. Nem az válik semmivé, ami az arcot eltakarta, hanem az arc, ami el van takarva. S ez újra a maszk igazsága: a maszk igaz marad; tovább hazudik. Még akkor is, ha mögötte már nincsen semmi.”¹⁸

Az életvilág választási- és döntés-mechanizmusaiiban a rejtőzködés, a titok, az elhallgatás, a „nem-igaz” cselekvés-és érvelési technikák domináns tényezők, s mint ilyenek, alapvetőek mind a megtévesztő, mind a megtévesztett pozíciójában. Úgy is tekinthetjük ezt, mint a játékelmélet egyik alappozícióját, hiszen az Én döntési szituációjában mindenkor befolyásoló tényező a Másik (vagy a Többiek) játszmáinak, kommunikációs hálójának ismerete.

Egy lényeges maszk-feloldó életvilág-beli lehetőség az *éberség*, mint sajátos viszonyulás a történeti világhoz, s amely, csak keveseknek adatik meg. Hamvas szerint a könyv a „riasztó kakas”, amely közvetlen kinyilatkoztatása az univerzális viszonyoknak az individualításban.

A Scientia Sacra egyik kulcsszava az *éberség*. A három lehetséges forrása a következő: első az archaikus szintézis, az univerzális metafizikai jelkép-rendszer, amely az aranykor könyveiben, tanításaiban jelenik meg (Tao, az Upanisadok, a Sankhya, mint univerzális metafizikák, Thalesz, Platon, Homérosz, a Gilgames, a Ramayana); a második a zseniális ember megnyilatkozása az írott szóban, aki rejtélyes kapcsolatban áll a léttel (Nietzsche, Tolsztoj, Kierkegaard); végül a misztikus intuíció (intuition intellectuelle), amely képes arra, hogy az emberi lelket az életből a létbe emelje.

¹⁷ Uo. 273.

¹⁸ Uo.161.

A *jövő filozófiájának* is egyetlen lehetősége az *éberség*, hiszen a múlt filozófiái nem foglalkoztak Hamvas szerint a léttel, a valósággal. Aki utoljára az európai hagyományban erre vonatkozóan kérdéseket tett fel, Platon volt.¹⁹

De mi az éberség, milyen lét-állapot, kik juthatnak el, és hogyan ehhez az állapothoz? Kérdések sokasága vár megválaszolásra. Hamvas válaszait az upanisadokban találja meg. A Veda értelmezésében nemcsak a világ minden dolga felől való tudás, nemcsak a dolgok eredeti értelmének tudása, hanem Hamvas szerint tulajdonképpen jelentése szerint: *éberség* (vidya). Szövegszerűen, saját fordításában az Ísa-upanisad vonatkozó részeit elemzi a Scientia Sacrában.

Az *avidya* állapotában az emberi lelkek azt hiszik, hogy „... vágyaik, szenvedélyeik, akarataik, gondolatuk, képzeletük, érzékviláguk valóság....(ez) nem vakságot jelent, nem tudatlanságot, hanem kába álmodást. Lefokozott létet. Zárt létet.”²⁰ Három fokozata van: mély álm nélküli alvás, álom, ébrenlét. Az *éberség* a megértéshez vezető döntő és utolsó lépés, amely segít a „nem-igaz” világában eligazodni.

¹⁹ Itt jegyzem meg, hogy Heidegger filozófiáját mint egzisztenciál-filozófiát, a válság termékeként és kifejeződéseként jellemzi, nem pedig mint a válságot megoldani tudó filozófiát. Így ír róla: „Az egzisztencializmus a szcientifizmus egy utolsó kísérlete és végső kinövése: elmúlt világszemlélet és világhelyzet terméke, amely a válság megodásán túl való szellemet még nem jelzi.” In. *Athenaeum-tár*. A Magyar Filozófiai Társaság vitaülése 1938-1944, Repertórium, Pannon Panteon, Comitatus, 1998. Veszprém, Heidegger egzisztenciális filozófiája, 185.

Ugyanakkor Heidegger megítélve ellentmondásba kerül. Hiszen a hamvasi igaz-fogalom, a korabeli igazi filozófia mégiscsak – többek között – Heideggernél lelhető fel. Ezzel összefüggésben írja: „Egy időben szerették azt hinni, hogy a filozófia művészet. Ez persze csak divatos közhely és általánosság. De aláhúzza azt, ami fontos: a filozófia nem tudomány. A tudománynak nincs stílusa, nincs rá szüksége. Bizonyos tekintetben terhére is van. A tudomány ismeretekkel foglalkozik. A filozófiának ez kevés. Tudásra van szüksége. A tudás pedig csak személyes lehet. Ezért kell, hogy stílusa legyen. A tudomány kérdése a valóság; a filozófiáé a valódiság. A gondolat pedig csak akkor valódi, ha igaz és csak akkor igaz, ha őszinte, szabad és önkéntelen”.

Az epigrammatikus filozófia *Schopenhauernél* jelenik meg. Azóta a filozófusra a stílus kötelező. S már nem terjedelmes műveket keresünk, hanem essay-szerű lényeges hozzászólásokat. *Bergson* legfontosabb műve, a *Bevezetés a metafizikába*, nincs egy ív; *Heidegger* tökéletes megnyilatkozása sem a *Sein und Zeit* vastag kötete, hanem a kis *Was ist Metaphysik?* és *Hölderlin tanulmánya*; *Jaspers* az utolsó szót nem három kötetében mondta ki, hanem a *Descartes-tanulmányában*; *Klages* legértetesebb műve nem testes főműve, hanem a párlapos *Brief über Ethik*. Ugyanez vonatkozik tőle angolokra, franciákra, olaszokra, oroszokra is.

Az emberi Én sem egyéb kísérletnél és töredéknél. Ez bennünk az igaz és valódi. Befejezetlenek vagyunk, nyíltak, megoldatlanok, kérdésszerűek és sorsunk essay-szerűsége bennünk a legigazabb.

²⁰ SS. 35-36.

Mint mondja: „...a Véda alapszava az *atman*, Az atman az individuális lélekkel szemben az egyetemes lélek....olyan szoros kapcsolatban áll az éberséggel, hogy a Véda nem egy helyen Ébernek mondja....’Csak az éri el, akit ő maga kiválasztott’, mondja a Katha-upanisad.”²¹

Az éberség mint lét-állapot kell, hogy jellemezze többek között a jövő filozófusait. Az ébereknek közös világuk van, nyílt létben élnek és a „mindentudás” elérhető számukra a Véda tanításainak értelmében, s ennek következtében felelősek az emberiség jelenkori és további sorsáért.

Hiszen a történeti emberben a tudattalanba zárult be az éberség. Így a tudattalan lesz metafizikaivá, amely az éberség minden jegyével rendelkezik.

A történeti ember tudata a „kábaság” szerve lesz, amellyel nem lehet a mélybe, a mocsárba süllyedt létet megmenteni.

²¹ Uo. 40.